54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 6 11 FÉVRIER 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causeries philosophiques

PEUT-ON JAMAIS SAVOIR ?

— Vous avouerez, mon cher ami, que si vous n'avez pas encore réuni les premiers éléments du savoureux petit traité d'épistémologie pratique, dont nous avons dressé le plan à la fin de notre dernière Causerie [1], vous êtes vraiment inexcusable. Je vous en ai laissé le temps !

— Beaucoup trop, mon cher Maître. On bat le fer quand il est chaud ; on ne le laisse pas refroidir, comme vous le faites malheureusement, soit dit entre nous.

— Voilà qui est bien envoyé.

— Et, comme Cyrano, « à la fin de l'envoi, je touche ! »

— Bien touché, en effet. J'en conclus qu'à présent vous voilà chaud à point ; et que dès lors je dois vous battre et vous rebattre les oreilles des trois questions vraiment brûlantes aux lèvres d'un sage, qui voudrait comme nous acquérir la pleine intelligence du « savoir ». Que devons-nous en étudier ?

— Son *existence*, sa *nature*, et sa *fin*.

— Alors, sus à son existence ! Nous en viendrons à bout en combien d'étapes, s'il vous plaît ?

— Trois : la *possibilité*, la *nécessité* et la *réalité* de son existence.

— Fort bien. Et vous n'avez pas oublié, je l'espère, ce dont à chaque étape il va falloir nous enquérir ?

— Des trois éléments du savoir, un par un, pour voir s'il est possible, nécessaire et réel.

— Qui sont ?

— La connaissance, la démonstration et la certitude, le savoir étant le produit des trois : *cognitio demonstrative certa*. Je parle comme un livre !

— Comme celui que nous souhaitons. Car, à ma connaissance trop certainement démontrée, hélas ! il n'y en a pas, que je sache, qui paraisse même soupçonner le programme de sagesse que vous venez d'esquisser, et que nous allons parcourir.

Bien entendu, chemin faisant, nous ne nous arrêterons pas aux discussions interminables qui se lèveraient sous nos pas. Nous les renvoyons aux professionnels, qui ne demandent pas mieux d'ailleurs. Nous nous contenterons, nous autres, de rappeler les principes connus, pour y conformer notre vie.

§ 1er. — *Peut-on connaître ?*

N'importe qui, je pense, ayant une once de sagesse, donnerait à cette question la réponse manifestement adéquate que voici : — Oui, s'il y a un objet connaissable, et un sujet capable de le percevoir, puisque la connaissance est l'union des deux.

1° Du côté de l'objet

Du côté de l'objet, d'abord, voyez-vous les deux conditions, absolument indispensables, pour qu'il puisse être perçu ?

— A) En premier lieu *il faut qu'il soit,* dirait certainement La Palisse.

— Ne plaisantez pas, mon ami ; le bon sens est la sagesse même. Aussi les meilleurs philosophes, en burinant leurs principes, n'ont pas d'autre souci que d'enchâsser les précieuses données du bon sens dans l'écrin de formules parfaitement ajustées.

— Je serais curieux de connaître la formule philosophique qui exprime ma réponse ?

— La voici bien volontiers. Gravez la dans votre mémoire en caractères ineffaçables : « *Scientia est de ente.* » Mais pour l'enfoncer profondément dans votre tête, descendez vous-même intelligemment *(intus-legere)* jusqu'au fond de cette formule pour y saisir avidement les principes premiers de l'être, sur lesquels repose le bon sens.

— Aidez moi à descendre, cher Maître ! Je flotte à la surface.

— Nous avons pourtant assez répété que l'objet de la connaissance était la vérité ; et vous ne voyez pas les rapports de la vérité avec l'être ?

— J'y suis : *Verum et ens convertuntur.*

— Evidemment, c'est la même entité considérée à deux points de vue : absolument, en soi, c'est l'être ; et relativement à l'esprit, c'est le vrai. Or, l'équation que vous trouvez entre la vérité et l'être, doit forcément se retrouver entre savoir rien, et ne pas savoir vraiment. D'où vous voyez qu'il faut nier le principe de contradiction, pour admettre qu'on peut savoir ce qui n'est pas.

— J'en suis bien convaincu, comme tout le monde, d'ailleurs. Aussi je me demande pourquoi vous prenez si grand soin de m'en pénétrer davantage.

[1] Voir l'*Ami* du 16 juillet 1936, p. 469.

— Ah ! mon pauvre ami, si vous saviez ! Est il un principe qu'on oublie plus volontiers que celui-là ?

— Pas possible ? !

— D'un bout à l'autre de notre vie nous rencontrons à chaque pas des gens, qui se croient parfaitement informés, qui prétendent parler et agir en pleine connaissance de cause, et dont la connaissance a pour objet ce qui n'est pas !

Scientia est de ente. Ne l'oubliez pas, mon ami, quand vous discutez religion. Dites-vous bien que toute objection contre la raison ou la Foi, c'est-à-dire une erreur quelconque, malgré toutes ses belles apparences, étant contre la vérité, n'est au fond que néant. Quelle force pour vous, et quelle lumière, qui éclaire toute la route d'une réponse à l'objection ! Y répondre, c'est tout simplement lui mettre le nez dans son néant, en l'acculant à nier les principes premiers de l'esprit.

— C'est facile à dire...

— C'est encore plus facile à faire, comme vous le verrez tout à l'heure.

Scientia est de ente. Ne l'oubliez pas, mon ami, en entrant au confessionnal, où vous serez aux prises avec des consciences erronées : cette scrupuleuse, qui vous assomme de ses péchés inexistants ; cette tiède, qui oppose à vos objurgations pressantes des raisons qui n'en sont pas ; cette mystique, qui prend ses rêves pour des visions ; cette aigrie, qui sait très bien que tout le monde lui en veut : *scientia de non ente !!*

Voyez-vous pourquoi vos excellents auteurs vous demandent de parler en maître à toutes ces pauvres âmes, au lieu de discuter avec elles à perte de vue et de raison ? On ne discute pas avec le néant. On fait comme Dieu, quand on est prêtre : on dit un mot, et rien de plus, pour faire surgir l'être du néant.

Scientia est de ente. Rappelez-le sans cesse aux parents et aux éducateurs, trop pressés de punir des fautes inexistantes, ou de récompenser des mérites qui ne sont pas. La justice, c'est la vérité. C'est donc de l'être, ou c'est injuste. C'est pourquoi, d'ailleurs, une conscience d'enfant, aussitôt que son intelligence s'éveille à la connaissance de l'être, sent s'éveiller en elle ce sentiment de la justice, qu'il est si pitoyable et dangereux de contredire. Comme la science, la vie s'annihile, quand elle se repaît du néant. Vous comprenez pourquoi ? Non seulement *ens et verum, sed et bonum convertuntur.*

Nous serions infinis, si nous essayions d'épuiser la fécondité de ce grand principe : *Scientia est de ente.* C'est un phare pour toute votre vie. Il m'aura suffi de vous le montrer. Ne le perdez jamais de vue.

* *

B) Il faut donc qu'un objet, pour être connaissable, soit avant tout de l'être. Et la 2e condition ?

— *Qu'il soit perceptible,* sans doute ?

— Et pour cela même, que doit-il être formellement ?

— Evidemment conforme à la faculté qui doit le connaître, puisqu'elle est formée pour le percevoir.

— Vous qui aimez fort sagement les formules philosophiques, méditez celle-ci, qui rejoint le principe premier dont nous parlions tantôt : *Veritas est adæquatio rei et intellectus.* Posez la série de ces équations, et vous allez voir notre nouveau principe rejoindre aussitôt les premiers principes de l'être : *Ens = Verum = Conformitas intellectus cum re.*

Or, qui dit équation, dit ajustement. Vous touchez la raison profonde pour laquelle un objet qui n'est pas ajusté à telle faculté de connaissance, ne peut pas être perçu par elle : c'est que pour elle il n'est pas. Maintenant, qu'on vous parle d'objet formel ou d'objet propre de nos diverses facultés, vous reconnaîtrez qu'il s'agit d'un objet qui leur est ajusté ou proportionné.

Quel est donc l'être proportionné à notre intelligence humaine ?

— Mais je croyais que l'intelligence, parce qu'elle est essentiellement spirituelle, percevait naturellement l'être en général, par conséquent tout ce qui est ?

— Vous dites bien « l'intelligence, » mais non pas forcément la nôtre, étant donné les conditions de son exercice normal. Comme elle est liée naturellement à des organes corporels, elle ne peut normalement s'en passer pour agir : ce serait pour elle agir contre sa nature, non pas, je vous l'accorde, contre sa nature de faculté *spirituelle,* mais contre sa nature de faculté *humaine.*

Il suit de là, 1o que le vrai, objet propre de notre intelligence, par conséquent le seul normalement connaissable, c'est l'être abstrait des données fournies par les organes du corps ; c'est donc l'être immergé dans les choses sensibles, comme notre âme l'est dans le corps. Vous saisissez la proportion ? La meilleure preuve que toutes nos idées sont bien empruntées au monde matériel, en effet, c'est que nous lui empruntons tous les mots qui exprimeront ces idées, si spirituelles qu'elles puissent être.

Il suit de là, 2o que les organes corporels se développant progressivement, la vérité n'est perceptible qu'en proportion de ces progrès.

Puis-je maintenant solliciter de votre sagesse pratique quelques applications utiles de cette 2e condition, que doit réaliser un être pour qu'il puisse être connu de nous ?

— Je pense que l'enseignement pourrait en profiter.

— Et de telle façon, mon ami, qu'il doit trouver dans ce principe non seulement son point de départ, mais toute la route qu'il devra suivre pour parvenir à son but, qui est précisément de nous donner des connaissances.

Mais cette conclusion de notre principe est d'une telle gravité que nous pourrons y consacrer une causerie entière, et encore elle n'épuisera pas le sujet.

— A quand cette causerie, qui m'intéresse au plus haut point ?

— Logiquement, au terme de notre traité du savoir, puisque la dernière fin d'un être : *triplex bonum,* vous vous en souvenez?

— *Honestum, delectabile, utile.*

— Vous y êtes. Il faut avoir appris ce qu'est le savoir, pour être à même ensuite de faire savoir aux autres, c'est-à-dire de les enseigner.

* *

C) Mais pour qu'un être soit perceptible à notre intelligence, suffira-t-il qu'il soit, et qu'il soit même bien ajusté à sa manière de connaître ?

Il lui faut encore autre chose, non plus essentiellement, mais concrètement et pratiquement ; puisque de fait sans cette troisième condition cet objet, perceptible en soi et même perceptible par nous, ne pourrait pas être perçu, et serait en somme comme s'il n'était pas.

— Je ne vois rien !

— Faute de lumière, sans doute, sans laquelle en effet on ne peut rien apercevoir. Je choisis à dessein ce mot qui fait image, parce que son image rend sensible la condition que je réclame. Il faut au moins apercevoir ce qui doit être perçu. Mais les ténèbres nous en empêchent, rendant impossible cette perception. Nous exigeons donc que cet objet propre soit en fin de compte *suffisamment éclairé.*

N'est-ce pas la raison pour laquelle toutes les réalités du monde surnaturel sont pratiquement inconnaissables sans la lumière de la foi ? Il ne suffit donc pas qu'elles soient, ni même que Dieu par la révélation les mette à notre portée. Faute d'une lumière appropriée, notre intelligence ne peut pas les admettre, se les assimiler, en vivre, et donc les connaître en réalité.

Observez cependant que, même dans l'ordre naturel, si la surface des êtres apparaît d'ordinaire en pleine clarté, le fond de l'être et les dessous de la vie sont toujours mal éclairés, et donc peu connaissables.

— Voilà, certes, un troisième principe, qu'on afficherait utilement dans certains confessionnaux. La sagesse, suppléant à l'inexpérience, empêcherait ces jeunes directeurs de croire présomptueusement qu'ils connaissent à fond les âmes qu'ils dirigent, qu'ils voient parfaitement les mobiles qui les font agir, qu'ils discernent sans difficulté les possibilités de ces âmes, etc., etc. Quelle inintelligence des conditions rudimentaires de toute connaissance humaine !

— Vous serez, vous, plus exigeant, ayant appris à épeler ainsi le principe premier du savoir : *scientia est de ente proportionato et illuminato.* Si, transcendentalement, l'objet de la connaissance est seulement l'être ; formellement c'est celui-là seul qui est ajusté à notre manière de connaître ; et pratiquement celui-là seul qui se trouve assez éclairé.

Faute d'une seule de ces trois conditions, la connaissance est impossible du côté de l'objet.

2° Du côté du sujet

Tournons-nous maintenant *du côté du sujet ;* et demandons-nous ce qu'il peut à son tour, en droit et en fait, relativement à la connaissance.

1° En principe, explique S. Thomas, seul l'esprit peut connaître l'être essentiel des choses. Connaître, en effet, c'est recevoir en soi la forme d'un autre être. Mais cela ne peut être dit d'un organisme corporel, qui peut bien accepter une empreinte superficielle, mais se refuse à recevoir une autre essence que la sienne propre : la matière est bien trop bornée pour cela.

Au contraire, l'esprit, grâce à sa nature immatérielle, peut s'ouvrir indéfiniment ; et par conséquent héberger dans son immense profondeur, sous une forme intelligible qui est celle de leur essence, tous les êtres à la fois. Par la porte de ses organes les voilà qui entrent chez lui. Il les admet d'abord, puis s'assimile à eux et se les assimile. Il y a maintenant équation formelle entre ce qu'ils sont et ce qu'il est, les connaissant. D'où la très profonde pensée d'Aristote : l'âme est d'une certaine manière tout ce qu'elle connaît.

Concluons, sans crainte d'erreur, qu'un être pourra d'autant plus connaître, qu'il sera plus spirituel.

2° Mais voici qu'en fait notre manière de connaître limite normalement les possibilités radicales de notre intelligence : d'abord à sa puissance de pénétration, puisque c'est au fond des données fournies par les sens qu'elle doit chercher son objet propre ; ensuite à sa puissance d'abstraction, puisque cet objet elle doit l'extraire, ou l'abstraire (c'est le même mot) des données sensibles ; enfin à sa puissance de généralisation, puisque l'essence d'un être, objet propre de l'intelligence, est l'ensemble des éléments communs et spécifiques de cet être.

Nous n'oublierons pas, cependant, que si dans l'ordre naturel notre puissance de connaître est ainsi limitée et ne se développe que progressivement, dans l'ordre surnaturel elle surpasse dès l'origine toutes les possibilités de son degré naturel de spiritualité, à telle enseigne qu'un enfant, mourant aussitôt après son baptême, est capable d'emblée de voir Dieu face à face éternellement.

— Quelles précieuses indications pour le gouvernement des intelligences, lequel consiste précisément à mettre en œuvre toutes leurs ressources, ou, pour parler philosophiquement, à actualiser toute leur puissance !

— Vous parlez d'or. Et ne croyez-vous pas, comme moi, que d'ordinaire on surestime cette puissance dans l'ordre naturel ? car manifestement on entasse aujourd'hui dans l'intelligence des enfants plus de connaissances qu'elle n'est capable d'en contenir et surtout de s'assimiler ; tandis qu'on la sousestime singulièrement dans l'ordre surnaturel, où on la laisse végéter. Mais nous y reviendrons.

Ramassons, pour finir, en une phrase pleine les éléments de la réponse à la première question posée : *Peut-on connaître ?* Oui, tout ce qui est proportionné à nos moyens, et suffisamment en lumière ; dans la mesure exacte où notre intelligence peut le découvrir et l'abstraire pour se l'assimiler vraiment.

Pas un seul de ces mots n'est superflu, vous le voyez, si l'on veut mesurer avec précision notre puissance de connaître.

§ 2. — *Peut on démontrer ?*

Notion préalable. — S'il faut déjà descendre au fond de l'être pour découvrir sa vraie notion, on devra ensuite creuser cette notion pour en découvrir les raisons, et les montrer au jour ; car c'est bien cela dé montrer.

N'avons nous pas prouvé jadis que les raisons d'un être sont enfermées dans sa notion ? Il nous faudra donc déplier celle-ci, « *ex-plicare* », pour montrer celles-là ; et par ce moyen expliquer l'être qu'on connaît. D'où, une chose serait totalement expliquée et parfaitement démontrée, si l'on pouvait en exhiber toutes les causes, efficientes, intrinsèques et finales. Alors on la comprendrait entièrement, puisqu'on connaîtrait, c'est-à dire on hébergerait dans son esprit tout ce qu'il y a d'intelligible en elle.

Saisissez-vous la différence entre ces deux mots : *connaître* et *comprendre ?*

— Très bien. On connaît une chose, quand on en possède la notion ; et on la comprend, quand on en possède les raisons. Mais, en somme, on a déjà d'un être toute l'intelligence possible, quand on en a de bonnes notions, puisque, vous venez de le dire, les raisons y sont enfermées ?

— Implicitement, en effet, cette intelligence est acquise, et votre démonstration ne tendra qu'à l'expliciter. Mais en attendant cette démonstration, votre connaissance est embryonnaire. Si elle contient tout, c'est en germe. Comme le germe doit mûrir pour montrer au grand jour la moisson qu'il contenait en puissance, de même votre connaissance imparfaite, puisqu'elle est incapable de montrer tout l'intelligible qu'elle contient, devra grandir et s'élever jusqu'à la compréhension pour actualiser sa puissance, et devenir actuellement une intelligence parfaite Alors seulement vous pourrez dire : « Cela, je le connais bien »

Voilà précisément ce que nous cherchons à cette heure : pouvons-nous connaître une chose jusqu'à la comprendre vraiment ?

Qu'en pensez-vous ?

* *

— A) Il serait peut-être plus sage de répondre avec Pascal : « *Nous ne savons le tout de rien !* »

— Ah ! mon cher ami, laissez-moi vous dire, sans vouloir vous froisser, que vous ne soupçonnez certainement pas à quelles hauteurs votre sage réponse peut et doit élever notre conversation : jusqu'au sein de la Trinité !

— Je vous écoute de mes deux oreilles.

— Ecoutez, en effet, S. Thomas expliquer pourquoi il est impossible que nos idées contiennent tout ce qu'il y a d'intelligible dans l'être qu'elles représentent ; que ceci n'appartient qu'à Dieu, et c'est la raison pour laquelle notre connaissance s'arrête à concevoir, et ne peut aller jusqu'à engendrer comme en Dieu.

Il est essentiel à la génération, dit-il, que par elle soit communiquée la substance du générateur. Pour engendrer par une idée, il faudrait donc que cette idée contienne non la simple représentation de l'être du générateur, mais sa substance même. Et comme l'idée est un acte, il faudrait que cet être fût lui-même acte pur. C'est bien, en effet, ce qui se vérifie en Dieu, mais non en nous, dont l'être est composé de plus de puissance que d'acte. Aussi, bien loin que nos idées égalent notre être, elles n'égalent même pas notre puissance de concevoir, qui reste capable de beaucoup d'autres conceptions que l'idée présente. Autant dire qu'il n'entre presque rien de notre être dans l'idée que nous avons de nous : une simple similitude ; tandis qu'en Dieu être et connaître c'est tout un. Au terme de son idée se trouve donc tout l'être qui l'a conçue ; aussi cette « image exacte de sa substance, » comme dit l'Apôtre, c'est son Fils.

Notre idée à nous, au contraire, n'est qu'une photographie, qui a bien pu saisir un être à un court moment de son existence, mais ne contient ni son essence, ni même ses puissances d'agir. Il s'en faut donc de beaucoup que nous puissions avoir l'idée de tout ce qu'il y a d'intelligible dans un être, fût-ce le nôtre. De fait nous concevons mal ce que peuvent être nos facultés, à plus forte raison notre âme, encore moins notre être entier. Nous n'en saisissons, en somme, que les reflets plus ou moins fugitifs dans le rayonnement de nos actes.

Etonnez vous après cela que les autres ne nous comprennent pas, alors que nous mêmes nous ne pouvons pas nous comprendre ! Dieu seul connaît et comprend tout dans son Verbe.

— Ce doit être la raison profonde pour laquelle il nous défend de juger les autres ?

— Et pour laquelle S. Paul ajoute : « Je ne me juge même pas moi-même. C'est Dieu qui le fait. » Car Lui seul peut le faire en parfaite connaissance de cause, c'est vraiment le cas de le dire.

Mettez à profit cette explication pour ramener à de meilleurs sentiments, qui seront plus conformes à la simple justice, parce qu'ils seront mieux ajustés à la vérité, ces femmes qui se plaignent d'être incomprises de leurs maris, ces jeunes filles qui répètent à qui veut les entendre : « Maman ne me comprend pas ! » Et elles, donc, comprennent-elles les autres ? Sont-elles même capables d'expliquer les sentiments contradictoires qui les agitent perpétuellement ? Il faudra bien qu'elles avouent : « Je ne me comprends pas moi-même ! » et qu'elles n'exigent pas des autres ce qu'elles

sont incapables non pas seulement de leur donner, mais de se donner à elles mêmes.

Il est donc très vrai de dire avec Pascal : « Nous ne savons le tout de rien. » D'aucun être nous ne possédons une compréhension parfaite, et nous ne donnerons une démonstration totale. C'est métaphysiquement impossible.

* *

— B) Mais peut-être pourrons-nous tenter une *démonstration suffisante* pour satisfaire notre intelligence, qui ne rêve point l'impossible ?

— Nous le pouvons certainement ; car si la cause explique l'effet, l'effet doit nous permettre de remonter à sa cause.

— 1° A moins qu'il n'y ait des choses qui ne soient pas causées...

— Comme vous êtes perspicace, mon ami ! Comme l'aurait dit ce cher M. de la Palisse, pour découvrir des causes, il faut d'abord *qu'elles soient*. Connaissez-vous des êtres qui ne sont pas causés ?

— Mais Dieu, naturellement.

— Vous renoncez donc par avance à comprendre Dieu et à le démontrer ?

— Pourtant, on démontre bien qu'il existe.

— Où avez-vous vu cela, mon bon ami ?

— Dans tous nos traités d'apologétique il est toujours question d'une démonstration de l'existence de Dieu.

— Alors, la question est mal posée. Est-ce qu'on prétendrait par hasard nous montrer les causes qui font que Dieu existe ?

— Mais non, puisqu'on veut prouver, au contraire, qu'il n'a pas de cause, étant cause de tout... Mais alors, qu'est-ce qu'on nous démontre ?

— Cette vérité : Dieu existe. Autrement dit, l'objet de la démonstration n'est pas l'être de Dieu, mais la connaissance qu'on doit en avoir ; et l'on prouve, en effet, qu'en admettant son existence notre esprit est vrai, c'est-à dire conforme à la réalité. C'est donc à vous, et non à Dieu, que cette démonstration s'adresse. Mettez qu'on vous donne de mauvaises raisons pour prouver l'existence de Dieu ; qu'arrivera-t-il ? Vous ne serez pas convaincu que Dieu existe, voilà tout ; mais il existera quand même. C'était donc à votre conviction, et non pas à son existence, qu'on voulait fournir de solides raisons. Par le fait, ce que vous pourrez comprendre et expliquer, ce n'est pas que Dieu existe, mais que vous l'admettiez.

Comme notre effort apologétique ne saurait avoir une autre portée, il vaudrait mieux la préciser dès le point de départ, pour atteindre plus sûrement le but.

Voyez-vous autre chose qui ne soit pas causé ?

— Mais non, puisque tout être, excepté Dieu, a une cause.

— Vous dites bien : tout *être*. Dès lors ce qui n'est pas n'a pas de raison d'être ?

— Evidemment ; c'est contradictoire dans les termes !

— Ah ! mon ami, répétez le à tous les défenseurs de la Raison et de la Foi. C'est un fier service que vous leur rendrez !

— J'en suis ravi, mais inconscient, je vous l'avoue.

— Prenez-en conscience, pour vous en réjouir. Ne disions-nous pas tout à l'heure que toute erreur est du néant ? Il est donc impossible même de concevoir qu'une erreur ait une raison d'être. Pour lui faire sentir son néant, vous n'avez donc tout simplement qu'à lui demander ses preuves. Comme elle ne peut pas en avoir, vous verrez vos contradicteurs s'agiter, se troubler, puis s'évanouir dans leur néant, sans même que vous y mettiez la main. Votre seul travail à vous est de dissiper l'équivoque dans laquelle toute erreur aime à s'envelopper, de la poser en pleine lumière et de lui demander ses raisons.

— Par exemple ?

— Prenons des objections familières.

« Quelle loi ridicule que celle de l'abstinence ! Comme si la viande n'était pas aussi bonne le vendredi qu'un autre jour ! » Arrachez d'un coup tous les masques qui donnent à l'erreur une apparence de raison : « Vous prétendez, Monsieur, que pour nous, catholiques, il est aussi bon de manger de la viande le vendredi qu'un autre jour ? Voulez-vous bien nous le prouver ? »

« Après tout, les prêtres sont des hommes comme les autres... » Prouvez-nous cela, cher Monsieur, ce sera très intéressant ; car du même coup vous prouverez, ce dont personne ici ne se doute, que si je suis un homme tout comme vous, vous êtes prêtre tout comme moi. Allez-y ! on attend vos preuves.

Ma vieille expérience de conférencier, qui ne s'est jamais démentie (comment l'expérience contredirait-elle la raison ?), me permet de vous assurer que vous assisterez alors à un spectacle réjouissant. Il n'est que d'essayer pour réussir, croyez-le bien.

Craignez au contraire, qu'en luttant corps à corps avec une erreur, vous ne lui donniez corps justement, alors qu'elle n'en avait que l'apparence. Je comprends ce vieux sage missionnaire qui me disait jadis : « Tu entends, mon petit ? quand tu seras curé, n'accepte jamais chez toi une conférence contradictoire. Inviter le diable chez nous ? Lui fournir une estrade, lui prêter notre voix ? Mais cela touche à l'inconscience ! » Et cela trop souvent aboutit au scandale, si j'en crois les dossiers que j'ai sous la main, et que je vous sortirai sans doute un jour ou l'autre, pour nous contraindre à la sagesse.

Mais revenons à nos moutons.

2° Nous disions donc fort sagement que pour une démonstration il faut d'abord des causes. Ajoutons : *des causes suffisantes ;* si tant est que cet adjectif ajoute vraiment une qualité au substantif qu'il qualifie. En effet, peut-on appeler *cause* ce qui ne suffit pas à causer ? Cela ne saurait donc suffire à démontrer, non plus.

A ce compte-là, quelles coupes sombres s'imposeraient dans trop de manuels d'apologétique, où l'on se plaît à développer des arguments insuffisants !

— Nommez-en quelques-uns pour m'en préserver.

— Tel, l'argument idéaliste, « ce vrai marteau de l'athéisme, » qui jusqu'ici n'a écrasé que son inventeur, S. Anselme !

Tel encore l'argument du poulailler.

— Vous dites ?

— Ce raisonnement qui traîne partout : « D'où vient cette poule ? — D'un œuf. — Et cet œuf ? — D'une poule, etc., » par où l'on prétend nous conduire de poule en œuf jusqu'à Dieu ! En vain S. Thomas nous aura expliqué qu'un fait n'est pas une raison, et que dans une série généalogique il n'y a aucune raison de s'arrêter, le nombre étant indéfini ; cette apologétique de bazar continuera de chercher Dieu au fond de son poulailler, bien convaincue d'y dénicher son existence !

Tels ces arguments pitoyables, dénommés pompeusement modernes et scientifiques, qui partant de pures hypothèses touchant l'origine du monde, ou de l'homme, prétendent aboutir à des certitudes, en dépit du principe de contradiction !

Tel, cet argument de la Loi morale, que nos catéchismes eux-mêmes sont allés emprunter à Kant, devenu soudain Père de la Foi en vertu d'un miracle dont cette apologétique garde jalousement le secret !!

Des raisons suffisantes ? Ah ! mon pauvre ami ! S'il en manque parfois pour justifier la vérité, combien plus souvent on s'en passe pour étayer sa vie ! Dans le domaine de la morale, c'est le règne à peu près constant de l'insuffisance rationnelle. Qui pourrait dénombrer les ordres et les révoltes, les engouements et les discordes, les jugements, les louanges et les blâmes qui reposent sur des raisons futiles ? Un geste, un regard, un soupçon, un rien suffit à déclancher notre activité morale jusqu'à compromettre notre éternité ! Comment cela est-il possible ? Sans doute, en principe tout homme digne de ce nom ne devrait pas pouvoir agir pour des motifs insignifiants ; mais, en fait, il n'y a qu'un saint qui agisse habituellement pour de bonnes raisons. Ce qui prouve une fois de plus que moins on est saint, moins on est homme, car plus on est fou.

3° Signalons enfin, sans y insister (nous l'avons fait assez en parlant des notions), que les raisons aussi *doivent être perceptibles*, par conséquent proportionnées à nos moyens de comprendre, et aussi visibles que possible, puisque démontrer c'est montrer.

Mais ici, vous le devinez, nous quittons la région des purs principes, pour entrer dans le domaine pratique, où démontrer devient un art ; art merveilleux, et difficile, et nécessaire, s'il en fut. Il y a des mamans qui sont de vraies artistes, quand elles démontrent à leurs petits enfants pourquoi ceci est bien, ceci est mal. Et il y a de doctes professeurs qui ont le génie de rendre obscures les démonstrations les plus obvies.

— Dans l'exercice de cet art, il doit y avoir des règles à observer ?

— Naturellement, comme dans tous les arts. Elles tracent justement la route à suivre ou la méthode pour parvenir au savoir. Nous en parlerons en son temps. Mais ici nous sommes au point de départ, et même pas encore, puisque nous cherchons simplement *si le savoir nous est possible*. A quoi nous avons répondu : Oui, dans une certaine mesure ; dans la mesure précisément où l'on peut connaître les notions et montrer les raisons des choses.

Reste le dernier élément du savoir :

§ 3. — *Peut-on jamais être certain ?*

Nous avons jusqu'ici considéré plutôt les conditions objectives du savoir. Il s'agit maintenant de ses conditions subjectives, c'est-à-dire de l'état d'esprit dans lequel se trouve celui qui prétend savoir. Il se dit très sûr de ce qu'il avance. Sans quoi, au lieu d'affirmer carrément : « Je le sais ! » il avouerait modestement : « Je ne sais pas trop si c'est vrai, » ou : « Je crois qu'il en est ainsi, » ou mieux encore : « Je n'en suis pas bien sûr, mais j'incline à le penser. »

Soulignez, je vous prie, cette dernière formule, qui me paraît révélatrice ; car elle montre visiblement que notre esprit, tant qu'il n'a pas la certitude, ne croit pas toucher le savoir. Il y tend, il se penche pour le cueillir, le posséder et en jouir ; mais, pense-t-il, ce n'est pas encore fait. S'il en était sûr, l'opération de la connaissance lui paraîtrait terminée. La certitude est donc bien l'élément final du savoir.

1° Or, *en quoi consiste* cet état d'esprit ? Dans une certaine réflexion, grâce à laquelle on prend conscience de posséder la vérité.

Rien n'est plus admirable à suivre que le procédé de cette conscience psychologique, que la conscience morale reproduit, d'ailleurs, trait pour trait. Ici, c'est une loi et un acte, qui se réfléchissent au miroir de la conscience. Quand leurs rayons se rencontrent, ils s'accordent ou se heurtent, et la conscience en prend acte précisément. Dans l'ordre psychologique, quand on pose à quelqu'un la question : « En êtes-vous bien sûr ? » on déclanche le même mécanisme. Aussitôt se présentent dans le champ de la conscience la notion qu'on vient d'énoncer d'une idée ou d'un fait, et les raisons qui l'ont justifiée. Leurs rayons devraient fusionner, puisque l'affirmation présente, pour être légitime, n'était que la conclusion des raisons qui l'ont motivée, et que toute conclusion se trouve dans les prémisses. S'il y a, de fait, concordance entre elles, on affirmera sans hésitation : « Oui, c'est vrai, j'en suis sûr. » Mais si cette confrontation révèle un désaccord entre notion et raisons, ou du moins ne montre

pas leur accord, on ne pourra plus rien affirmer avec certitude.

2° Dès lors, la réponse est facile à la question posée : « *Peut-on jamais être certain ?* » On le peut dans la mesure même où, pour commencer, l'on possède et la notion et les raisons de ce qu'on sait ; où, ensuite, la conscience est assez limpide pour qu'elles puissent s'y réfléchir ; où, enfin, l'on prend le temps de cette réflexion.

Le premier point est acquis par tout ce que nous venons de dire : il nous est réellement possible, dans les limites que nous avons déterminées, de connaître la vraie notion des choses, et d'en montrer les vraies raisons.

La 2e condition est aussi manifeste. Comment pourrait-on se mirer dans une eau trouble ou agitée ? Quand la conscience psychologique est faussée, inquiète ou instable, l'esprit ne saurait trouver et goûter le repos de la certitude : ce que l'expérience constate, en effet.

Encore faut-il, quand on possède tous les moyens d'acquérir la certitude, les mettre en œuvre, en prenant le loisir de confronter paisiblement les notions avec leurs raisons. Faute d'une réflexion suffisante on ne se rendrait pas compte du bien-fondé de nos pensées et de nos dires ; et donc on ne serait pas fondé à les affirmer avec assurance.

3° Si je ne craignais, mon bon ami, d'abuser de votre patience, je soulignerais *l'intérêt extrême* que cette analyse des conditions de la certitude offre dans l'ordre intellectuel à l'édification du savoir, et dans l'ordre moral au gouvernement des consciences.

Mais il faut mettre un terme à cette trop longue causerie. Je vous laisse donc la joie de tirer vous-même aisément ces conclusions pratiques qui se résument en un seul mot :

Quand on connaît suffisamment les notions et les raisons des choses, pour être certain qu'on les possède et donc pour dire : « Je sais » avec assurance, il faut et il suffit de réfléchir calmement.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici une question qui m'a été posée par une personne du monde, récemment convertie :

« Je voudrais que vous m'expliquiez ce qui n'est certainement qu'en apparence une contradiction :

« D'une part, le Christ ressuscité ne meurt plus, donc ne souffre plus. Il est entré dans la gloire de son Père. Les corps glorieux ne souffrent plus, les morts parvenus au ciel sont heureux et Jésus lui même, comme homme, possède la félicité due à la perfection de sa charité.

« D'autre part, on dit que le Christ sera en agonie jusqu'à la fin des temps, et quand nous avons commis un péché grave, nous nous entendons dire au tribunal de la Pénitence : « Vous avez fait de la peine à Notre Seigneur... » Les péchés actuels des hommes et des nations l'offensent et le contristent. Pourtant, au Jardin des Oliviers, dans la grotte, il a *vu* nos péchés, et la multitude des fautes de toutes les générations futures, présentes à ce moment-là à son esprit, l'a fait tant souffrir qu'il en eut une sueur de sang. Il a vu nos péchés ; il en a souffert ; il les a rachetés.

« Comment se fait-il qu'il en souffre encore ? Il se présente à sainte Marguerite-Marie, *triste* parce que les hommes ne l'aiment pas, lui qui cependant est pleinement heureux dans le ciel avec son Père, la Sainte Vierge, les anges et les saints. »

R. — Il est bien évident que le Christ ne souffre plus et ne peut plus souffrir aujourd'hui. Ce sont ses souffrances de l'agonie et de la Passion qui sont représentées comme si nos péchés actuels les renouvelaient encore. Ceci est dit par rapport à nous, non par rapport à Jésus, afin de nous mieux faire comprendre que nos péchés actuels ont été vraiment cause de la souffrance endurée par Jésus et de la tristesse par lui ressentie.

Nous ne pouvons mieux faire que de transcrire ici une belle page du P. Bainvel [1] :

« La dévotion au Sacré-Cœur est avant tout la dévotion à l'amour et aux amabilités de Jésus, la dévotion à Jésus tout aimant et tout aimable... Mais il est un trait que l'histoire de la dévotion met spécialement en relief, et ce trait lui donne un caractère particulièrement touchant. Jésus ne se contente pas de montrer son cœur blessé d'amour, avec sa tendresse exquise, avec sa générosité qui va « jusqu'à s'épuiser et se consommer pour leur témoigner son amour. » Il nous montre cet amour méconnu, outragé par ceux-là mêmes de qui il pouvait attendre plus de retour, et qui par vocation devraient l'aimer davantage.

« Après avoir dit : « Voilà ce cœur qui a tant aimé les hommes, » il ajouta : « Et pour reconnaissance je ne reçois de la plupart que des ingratitudes par leurs irrévérences et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour. Mais ce qui m'est encore le plus sensible est que ce sont des cœurs qui me sont consacrés qui en usent ainsi [2]. » — Commentant ces paroles, le P. de Gallifet écrit : « Il faut encore observer ici un point essentiel à la nature de cette dévotion : c'est que cet amour dont son divin Cœur est embrasé, doit être considéré comme un amour méprisé et offensé par l'ingratitude des hommes... Le Cœur de Jésus-Christ doit donc être ici considéré sous deux rapports : d'une part, comme embrasé d'amour pour les hommes ; et, de l'autre, comme offensé cruellement par l'ingratitude de ces mêmes hommes. Ces deux motifs, unis ensemble, doivent produire en nous deux sentiments également essentiels à la dévotion envers ce Sacré-Cœur : savoir, un amour qui répond au sien et une douleur qui nous porte à réparer les injures qu'il souffre de la dureté des hommes [3]. » Le premier cri de la dévotion au Sacré-Cœur est : Quel amour ! Le second : L'amour

[1] *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus,* 5e édit., p. 133-135.

[2] *Mémoire* (autographe de sainte Marguerite-Marie), dans *Vie et Œuvres de la Bienh. M.-M. Alacoque,* 2e édition, Paris, 1876, t. II, p. 413 (3e édition de Mgr Gauthey, n. 92, p. 102).

[3] *La dévotion au Sacré-Cœur,* Lyon, 1743, l. I, c. IV (édition par le P. de Franciosi, Montreuil, 1897, p. 43).

n'est pas aimé ! C'est aussi ce qu'expliquent tout au long les postulateurs de 1765 : « Il faut remarquer, disent-ils, que le Sacré-Cœur doit être regardé ici sous deux aspects : d'abord comme débordant d'amour pour les hommes... Il faut le regarder aussi comme cruellement blessé par l'ingratitude des hommes, accablé d'outrages, et par là digne non seulement de notre amour, mais aussi de notre compassion [1]. »

« *Jésus ne souffre plus ; il ne peut plus souffrir; mais l'outrage de la part des hommes n'en est pas moins réel : ils font, de leur côté, tout ce qu'il faut pour le faire souffrir, s'il n'était, par sa condition glorieuse, hors de leurs atteintes. Il faut dire plus : tous ces outrages ont retenti un jour dans son cœur ; il en a souffert, quand il était passible ici bas.* Dans sa passion, il n'a pas ressenti seulement les injures des Juifs et des Romains ; il n'a pas souffert seulement des ingratitudes de ses concitoyens et de l'abandon de ses amis. L'avenir et le passé ont eu leur contre-coup dans ses douleurs : ils s'y sont concentrés. *Si donc Jésus ne souffre pas* DANS *le présent, il a souffert* DU *présent ; et les fidèles n'ont pas tort de se le* REPRÉSENTER *souffrant, puisqu'il a souffert des offenses* D'A-PRÉSENT. Sans compter qu'il est toujours permis de *se transporter dans le passé pour compatir à Jésus,* l'avenir d'alors étant le présent d'aujourd'hui. Possible que parfois la façon de parler, en cette matière, ne soit pas rigoureusement exacte. Est-il bien sûr que l'exactitude d'expression pourrait se corriger sans enlever d'autant à la vérité profonde des choses et à l'impression qu'elles doivent produire ? Toujours est-il que sainte Marguerite-Marie a vu le Sacré-Cœur couronné d'épines et surmonté de la croix ; et elle s'en explique très bien en voyant là le signe d'une grande réalité : « Il était environné d'une couronne d'épines, qui *signifiait* les piqûres que nos péchés lui faisaient ; et une croix au-dessus qui *signifiait* que... dès lors que ce sacré Cœur fut formé, la croix y fut plantée [2]. » *L'Eglise connaît bien ces manières psychologiques de supprimer le temps et l'espace : sa liturgie est pleine de ces reflets de l'éternité divine jetés sur notre monde changeant et passager.* »

Nous avons souligné dans le texte du P. Bainvel les passages se rapportant directement à la question posée par notre correspondant. Nous n'ajouterons qu'un mot, également du P. Bainvel, touchant les représentations que sainte Marguerite-Marie se faisait du Sacré Cœur, puisque notre correspondant y fait lui même allusion :

« Aucun théologien ne prétend donner pour faits extérieurs et réalités objectives toutes les expériences mystiques des saints. Ce que nous garantissons dans notre récit, ce sont ces expériences mystiques. Voir, dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes, t. XIX (mai, 6e), p. 244-247, une intéressante dissertation, comme quoi « il ne faut pas en appeler aux dits et faits des extatiques pour trancher des questions d'histoire, vu que dans leurs extases, elles restent (au moins en bien des cas) sous l'influence des idées et des images préalablement acquises [1]. »

[1] *Memoriale* (des évêques polonais, 1765), n. 34. 38, dans Nilles, *De rationibus festorum SS. Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariæ* (5e édit., Insbruck, 1885), t. I, p. 117, 120.

[2] Lettres inédites, IV, dans Mgr Gauthey, CXXXIII, p. 567.

[1] *Op. cit.*, p. 7, note 2.

Q — La question du péril de mort intervient souvent en théologie. Or, ce *periculum mortis* n'est pas défini dans le Code. Faut il le confondre avec l'*articulum mortis* ? Il ne semble pas. Le *periculum* s'étend évidemment beaucoup plus loin.

Mais alors, qui est juge de ce *periculum mortis* ? Le médecin ? Oui, sans doute. Le prêtre ? Oui, encore ; mais, malgré son expérience, il est parfois embarrassé. L'entourage ? Le malade lui-même ? Suffit il qu'un seul croie raisonnablement à ce péril de mort pour que le prêtre jouisse des privilèges ?

Il semble que le péril de mort doive s'étendre aujourd'hui plus loin qu'on ne croyait autrefois.

Voilà un cardiaque, un artério-scléreux qui vaque encore à ses petites occupations, mais sa pression artérielle est montée à 27, 29 degrés. N'est-il pas en danger de mort ? Le médecin me dira *oui*. Et le théologien ?

R. — Pour la plupart des hommes, la mort n'arrive pas subitement. Beaucoup même sont en danger de mort qui ne meurent pas pour cela. D'autres voient la mort de très près sans en subir la fatale issue. Il y a donc dans les approches de la mort une gamme de proximité, qui la rend plus ou moins probable aux yeux des hommes. Quand un malade présente des signes non équivoques de mort imminente, on dit qu'il est à l'article de la mort, *in articulo mortis*. Quand son état est tel qu'il fait redouter la mort comme une issue probable, on dit qu'il est en danger de mort, *in periculo mortis*.

Péril de mort et article de la mort désignent donc des situations variables, non définies mathématiquement, mais appréciées moralement. Le danger de mort est plus étendu et plus fréquent que l'article de la mort. On ne revient guère de l'article de la mort ; on échappe souvent au danger de mort.

La cause qui crée le danger n'est point toujours apparente. Pour la découvrir, il faut souvent la sagacité expérimentée d'un médecin. C'est pourquoi il conviendra de le consulter et de se ranger à son diagnostic, dans les cas douteux. Toutefois l'entourage du malade est très souvent capable de donner un avis perspicace. Le prêtre lui-même, surtout s'il a un peu l'expérience des malades, peut s'en rapporter à son propre jugement. Car, encore une fois, il ne s'agit pas d'une définition mathématique, mais d'une appréciation morale.

Voici les remarques judicieuses faites par le P. Cappello au sujet du péril de mort :

« 1° Necesse non est, ut periculum sit proximum aut gravissimum aut valde grave. Requiritur et sufficit ut sit moraliter *probabile*.

2° Non requiritur ut sit *objective* seu re ipsa probabile ; satis est, ut *prudenter* qua tale existimetur.

3° Non requiritur semper et necessario, ut probabile existimetur a medico aut ab infirmo ejusve

familia aut communiter. Satis est prudens judicium unius personæ, v. g. parochi seu sacerdotis.

4o Quoties morbus sit periculosus et gravis, sacramentum valide confertur, « etiamsi ad statum morbi vel non satis, vel etiam nihil attendatur. » Unde si forte aliquantulum præmature administretur sacra unctio, non ideo sacramentum invalide confertur. Probabilitas sane et periculum moraliter accipienda sunt, remotis anxietatibus et scrupulis.

5o In dubio utrum periculum mortis revera existat necne, utrum sit probabile seu grave an non, sacramentum valide et licite administratur [1]. »

Voilà qui est de nature à éclairer et rassurer notre consultant.

Le péril de mort s'étend-il aujourd'hui plus loin qu'autrefois? Non, mais on le diagnostique de plus loin, on le découvre plus tôt et peut être plus sûrement. Il ne faut pas s'en plaindre, au contraire. Les progrès de la science permettent au théologien de faire de nouvelles applications des principes moraux ou de modifier les anciennes. Désormais on confère le sacrement d'extrême-onction à des malades qui autrefois ne l'auraient pas reçu.

Le sujet affligé d'une affection cardiaque grave, d'artério-sclérose, ou dont la pression artérielle dépasse considérablement la normale, est vraiment un malade, dont la maladie objectivement grave n'entraîne pas toutefois un danger de mort ni imminente, ni prochaine. La preuve, c'est qu'il vaque à ses occupations quotidiennes, et peut vivre longtemps encore, l'expérience en fait foi. Cependant la maladie recèle en elle-même un danger de mort certain : danger qui deviendra prochain, imminent même, dès qu'une crise éclatera. Or, malade en danger de mort certain, bien qu'éloigné, voilà qui suffit pour constituer un sujet habile à recevoir le sacrement d'extrême-onction. On pourra donc le lui administrer validement.

Le fera-t-on *licitement ?* C'est une autre affaire, et cela dépendra des circonstances. Car ici le théologien, qui a raisonné comme le médecin pour la validité, envisage pour la licité des circonstances qui n'intéressent pas ce dernier. Par exemple, si le malade vaque à ses occupations, il paraîtrait pour le moins fort étrange de lui administrer les derniers sacrements : on éviterait difficilement un petit scandale. Il conviendra donc d'attendre. Combien portent en eux des maladies mortelles dont la virulence demeure en sommeil! Le bon sens commande à leur égard un délai pour leur proposer l'extrême-onction, délai qui expirera au réveil des nocivités, à la première activité sérieuse amenant dans l'état du sujet un notable changement qui permette de dire prudemment : « Maintenant il est temps. » Et l'on tiendra compte aussi non seulement du scandale écarté, du progrès de la maladie, de l'état physique du malade, mais encore de ses dispositions morales, de l'avantage spirituel qu'il est en mesure de retirer du sacrement. On le donnera donc un peu plus tôt ou un peu plus tard, selon les cas.

S'il arrivait que le délai dût être funeste au malade qui, par exemple, ne pourrait plus avoir l'occasion, dans la suite, de recevoir le sacrement, ou de le recevoir avec profit, il faudrait le lui conférer plus tôt. La S. C. de la Propagande en a été consultée dans la question suivante : « Aliquando missionariis christianos sibi commissos visitantibus occurrit ægrotus hectica febri vel simili morbo laborans, qui juxta experientiam vivet adhuc per plures menses, sed intra annum morietur. Quæritur, an in tali casu missionarius ipsi possit ministrare Viaticum et extremam unctionem, eo quod, quando verior aderit casus ea recipiendi, non poterit præsens haberi missionarius ob magnam distantiam et alias circumstantias id impedientes. » Le 20 février 1801, elle répondait : « *Affirmative.* » Quoi de plus sage? Si l'on veut bien songer aux fruits de l'extrême onction, on comprendra que cette avance est bien légitime. Le malade sera réconforté spirituellement, son âme en proie à la tristesse sera revigorée par une sainte joie pour affronter plus vaillamment les angoisses du dernier combat.

Q. — Que penser du rôle des conseillers municipaux dans l'administration des affaires de la Commune et particulièrement des biens communaux ? Ont-ils à remplir un devoir de justice, ou peuvent-ils agir à leur gré selon l'intérêt des amis, tout en « oubliant » les intérêts ou droits des « adversaires » ou des « sans défense » ?

R. — Du haut en bas de l'échelle, tous ceux qui sont commis au soin du bien public pour le gérer, l'administrer, le promouvoir, sont astreints aux mêmes obligations de *justice*. Qu'il s'agisse donc de ministres d'Etat, de députés aux Chambres, ou de simples conseillers municipaux, la justice les lie pareillement en conscience. Dans la sphère de leur activité, leurs actes doivent rester conformes à cette vertu qui impose, sous peine de péché, le respect des droits d'autrui. Or, tant la chose publique que les biens particuliers sont bien d'autrui. Toute atteinte portée par eux à ces biens constitue une violation du droit qui, si elle a porté dommage, entraîne la réparation.

Toutefois, leur situation peut les favoriser, par exemple, par les nouvelles qu'elle leur apporte avant les autres, par les occasions qu'elle leur fournit de réaliser certains bénéfices. Ces profits, en soi, ne sont pas injustes. Ils peuvent en faire bénéficier leurs amis. Prenons un exemple concret dans la vie municipale. Le conseil municipal vient de décider qu'une entreprise de charrois serait offerte aux cultivateurs de la commune, en laissant au maire le soin d'en assurer, à son gré, l'exécution. Il va trouver ses amis et leur offre les charrois. A-t-il commis une injustice ? Pas envers le bien commun, qui est assuré selon la décision

[1] *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, vol. II, Pars II : *De Extrema Unctione*, n. 209.

du conseil municipal. Envers les cultivateurs qui ne sont point ses amis ? Pas davantage, car ceux-ci, à parler net, n'ont pas un droit strict à recevoir les charrois. Et si MM. les conseillers municipaux se sont servis les premiers sans rien laisser aux autres, ce n'est certes pas très reluisant, mais pourtant ce n'est pas injuste.

L'exemple précédent montre que les petits profits afférents à une charge publique ne sont pas toujours injustes. Il ne faut donc pas crier trop vite sus aux profiteurs. Il reste assez d'autres manières, hélas ! de commettre l'injustice, et comme on dit, de lécher l'assiette au beurre.

Prenons un autre exemple. Dernièrement, les conseillers municipaux ont eu à faire une répartition d'impôt entre les bouilleurs de cru, pour payer à l'Etat la redevance globale exigée des habitants de la commune, en exécution d'une loi sur la distillation des fruits. La justice, semble-t-il, eût demandé que la répartition fût faite au prorata de la quantité approximative d'alcool distillée par les divers propriétaires. Or voici que nos bons édiles ont taxé à 10 f. chaque récoltant, et celui qui avait distillé péniblement un litre de marc, et celui qui en avait distillé cent, même davantage. Répartition injuste ? Pas nécessairement, mais discutable.

« Discutable ? direz-vous. Vous êtes indulgent ! » — Oui, discutable d'abord. Car deux principes pouvaient présider à la répartition. Le premier s'énoncerait ainsi : « Tous les propriétaires récoltants paieront indistinctement chacun la somme de 10 f., et auront, de ce fait, le droit de distiller leur récolte. » En ce cas, rien à dire, la répartition conforme au principe établi par l'autorité compétente ne lèse pas la justice. Le second s'énoncerait ainsi : « Chaque récoltant déclarera le produit de sa distillation et sera imposé au prorata. » En ce cas, la répartition injuste appelle réparation.

Mais voici où perce le bout de l'oreille. Nos bons conseillers municipaux étaient dans la commune à la fois les gros récoltants distillateurs et les répartiteurs pour l'impôt. Ils ont donc légiféré en fonction de leurs intérêts personnels et voté le premier principe : égalité (à leur manière) de tous devant l'impôt. En fait, les petits ont payé pour les gros.

Un autre exemple encore. Il s'agit de réparer une partie des chemins endommagés. Mais lesquels ? On choisit et on vote pour la réparation de celui qui dessert la propriété d'un influent conseiller. Les autres citoyens aborderont leurs champs par des chemins défoncés.

Un dernier exemple, car ils abondent dans l'administration municipale. Il s'agit de répartir les fonds du Bureau de bienfaisance aux pauvres de la commune. Ceux-ci seront désignés par une commission prise au sein du conseil municipal et agréés par ce dernier. En vertu du principe bien connu que les amis de nos amis sont nos amis, ce sont les pauvres bien recommandés qui sont admis à émarger aux distributions. Les « adversaires » et les « sans défense » sont éconduits.

Que penser de cette administration ? Elle est partisane et égoïste au premier chef. Si les actes des conseillers municipaux ne lèsent pas la justice stricte, ils pèchent certainement contre l'équité et même contre la justice distributive par acception de personnes. C'est le cas de répéter : peu importe la vertu violée, justice sociale ou commutative, justice ou charité, le péché commis grève la conscience devant Dieu. S'il n'a pas son pardon ici-bas, il trouvera là-haut son châtiment auprès du juste Juge.

Q. — Je me rends bien compte que l'acte d'amour parfait de Dieu ou l'acte de contrition parfaite implique nécessairement le désir au moins implicite de recevoir, après un péché mortel, le sacrement de pénitence, puisque on ne peut pas aimer Dieu véritablement sans être prêt à accomplir tout ce qu'il a gravement prescrit. Mais comme, d'autre part, l'acte d'amour parfait de Dieu ou l'acte de contrition parfaite a par lui-même la vertu d'obtenir la justification du pécheur, je ne vois pas ce qu'ajoute, comme activité justificatrice, le désir du sacrement que la charité et la contrition parfaite contiennent nécessairement. Que si mon sentiment est juste, il ne faudrait donc plus attribuer une vertu au sacrement *in voto*, mais se contenter de dire que nous ne pouvons être justifiés que *par* le sacrement reçu réellement ou qu'*avec* le désir de le recevoir, puisque nous ne pouvons être justifiés hors du sacrement que *par* la charité ou la contrition parfaite, et que la charité ne peut pas ne pas contenir le désir au moins implicite du sacrement.

R. — Nous ne croyons pas qu'aucun de ceux qui emploient l'expression « être justifié par le sacrement *in voto*, » attribue au sacrement *in voto* une efficacité distincte de l'efficacité de la contrition parfaite.

C'est donc ici une question de mots, uniquement. La doctrine est bien celle qu'expose notre correspondant.

On se souviendra, en effet, que par rapport au salut certains moyens sont nécessaires *absolument* et *en soi*. Ce sont les moyens qui *préparent* intérieurement les adultes à la justification, ou qui les *disposent* immédiatement à la vie surnaturelle. Dans la préparation, les actes de foi et de contrition, émis sous l'influence de la grâce actuelle ; dans la disposition immédiate, la grâce sanctifiante et les vertus surnaturelles, directement infusées par Dieu. En vertu de l'économie actuelle, qui a son couronnement et sa fin dans la vision béatifique, ces moyens sont en soi et absolument nécessaires, en sorte qu'en aucun cas ils ne sauraient être suppléés.

Mais d'autres moyens sont d'institution positive, et extérieurs à ces premiers moyens, auxquels, d'après l'institution même du Christ, ils se surajoutent. Ces moyens de justification sont principalement les sacrements de baptême et de pénitence qui, de par l'institution positive du Christ, deviennent causes instrumentales destinées à produire la grâce dans l'âme. Ces moyens,

sans doute, sont nécessaires en vertu de l'institution et de la volonté divines ; il est indispensable d'y recourir pour le salut. Mais, dans le cas où ce recours n'est pas possible, leurs effets intérieurs peuvent être obtenus, du moins en partie et d'une manière suffisante, par une autre voie, celle des moyens absolument et en soi nécessaires.

Qu'a donc fait Notre-Seigneur en instituant le baptême et la pénitence comme moyens nécessaires au salut ? Certes, il n'a pas supprimé le moyen essentiel et absolument nécessaire de la charité ou de la contrition parfaite ; mais *il a voulu mettre ce moyen en relation avec la réception effective du sacrement, le subordonner à cette réception*. C'est pourquoi l'on dit qu'il ne peut y avoir de réelle charité, de réelle contrition, à laquelle ne soit joint, dans la mesure où le pécheur le connaît, le désir du sacrement à recevoir. Mais il est bien évident que le désir du sacrement n'ajoute rien à l'efficacité de la contrition parfaite ; il devient simplement la condition essentielle de cette contrition.

LITURGIE

Q. — D'après Vermeersch (*Epitome Juris canonici*, 3e édit., t. II, p. 48, n. 88), lequel se retranche derrière l'autorité de S. Alphonse de Liguori, un prêtre, qui aurait pour cela de bonnes raisons ou même tout simplement qui voudrait satisfaire sa propre dévotion, pourrait quelquefois, sans commettre la moindre faute vénielle, ajouter une collecte à celles de sa messe.

Qu'est-ce à dire ?

Ainsi v. g. le retour périodique des anniversaires de son baptême, de son ordination au sous-diaconat et au diaconat serait-il donc chaque fois, à lui seul, pour le célébrant, un motif légitime d'ajouter à sa messe une oraison d'action de grâces en l'honneur du Sacré Cœur ou de la Ste Vierge ? — Ou bien encore ce même célébrant pourrait-il, par pure dévotion personnelle, réciter chaque samedi à sa messe une oraison de Notre-Dame ?

Dans l'un comme dans l'autre cas, l'addition d'une oraison de ce genre à la messe serait-elle également permise en l'occurrence d'une fête double, soit ordinaire, soit majeure, soit même de 2e classe ?

R. — Il y a là avant tout une question de principe : question d'autant plus intéressante à étudier qu'elle est par ailleurs d'application immédiatement pratique. C'est pourquoi nous croyons devoir la traiter ici avec quelque ampleur. Puisse, du moins, notre modeste étude contribuer un peu à dissiper le faux jour qu'a projeté sur le sujet certaine casuistique par trop routinière !

I. — Quiconque veut bien lire attentivement, dans les Rubriques générales du Missel romain, les nos 1-14 du titre IX, *De orationibus* [1], doit, à la suite de tous les commentateurs *ex professo* de ces mêmes rubriques [2], parvenir sans trop de peine à se convaincre que si, les jours où se célèbre l'office d'une fête simple ou d'une férie, le prêtre a la faculté de pouvoir ajouter *ad libitum* à sa messe une ou plusieurs oraisons de dévotion, ladite faculté n'existe plus de droit commun pour les jours d'office semi double, ni *a fortiori* pour ceux d'office double [1]. De vrai, c'est uniquement à propos des fêtes simples et des féries qu'elle est mentionnée (*ibid*., n. 12) : « In festis simplicibus et feriis per annum, nisi aliter in propriis locis notetur, dicuntur tres [orationes], ut in semiduplicibus, aut quinque : possunt etiam dici septem ad libitum. »

A cela on ne saurait objecter le fait que la particule limitative *tantum* fait défaut dans les rubriques qui règlent à la fois le nombre et la qualité des oraisons aux messes des semi-doubles (*ibid.*, n. 2 7), alors qu'au contraire elle figure en toutes lettres dans la rubrique générale relative à la messe des doubles (*ibid.*, n. 1) [2]. « Respondetur enim, pourrions-nous dire avec Quarti [3], eam particulam, quando determinatur quantitas, semper subintelligi, nisi oppositum exprimatur, ut probat Megalius [4]. » — D'autre part, si l'intention du législateur avait réellement été d'autoriser, même pour les jours où l'office est semi-double, l'addition d'oraisons surérogatoires, au gré du célébrant, la rubrique générale qui détermine le nombre d'oraisons à dire à la messe des fêtes simples et des féries (tit. IX, n. 12) et que nous avons citée plus haut, aurait dû elle-même être libellée d'une manière différente. Rien, du reste, n'est plus facile, car il suffisait pour cela v. g. que l'expression *ut in semiduplicibus* y fût reportée un peu plus loin, en sorte que la rubrique fût rédigée comme suit : « In festis simplicibus et feriis per annum, nisi aliter in propriis locis notetur, dicuntur tres [orationes], aut quinque, *ut in semiduplicibus* : possunt etiam dici septem ad libitum. »

II. — C'est en pleine conformité de l'interprétation donnée dès le début, comme on l'a vu, par les commentateurs des Rubriques générales du Missel romain que, sur le point qui nous occupe, la S. C. des Rites trancha par la suite les divers cas d'espèce qui lui furent soumis. (Cf. S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad 3 ; 12 août 1854, *Lucionen.*, ad 30) [5].

Bien plus, elle se trouva amenée par la force des choses à proposer officiellement comme sienne

[1] Notons en passant que le texte de ce titre IX des Rubriques générales du Missel romain y est demeure ce qu'il était lors de la publication de ce livre par S. Pie V, le 14 juillet 1570

[2] V. g. Gavanti, *Commentaria in rubricas Missalis*, part. I, tit. IX. n. 12 ; — Quarti, *id.*, part. I, tit. IX. n. 12 ; — Merati, *id.*, part. I, tit. IX, rubr. 12, XI ; — de Herdt, *S. Liturgiæ Praxis*, t. I, n. 76 et 77 ; — Patroni, *Della messa*, tratt. II, lez. IV, n. 51.

[1] « In festis duplicibus dicitur una *tantum* oratio, nisi facienda sit aliqua commemoratio, ut dictum est supra. » (Rubr. génér. du Missel, tit. IX, n. 1).

[2] Voir ci-dessus, note 1, le texte de cette rubrique.

[3] *Loc. cit.*

[4] *Variarum resolutionum moralium, canonicarum et civilium*, t. II, 158.

[5] On en pourrait trouver une nouvelle preuve dans le fait que la S. C. des Rites a accordé à certaines églises un indult permettant d'y ajouter, au besoin, une oraison v. g. pour les infirmes ou pour les agonisants d'une confrérie, etc. (Cf. S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2771 ; 11 avril 1840, n. 2804).

cette même interprétation, notamment dans son décret du 17 juillet 1894 (n. 3832, ad 8) : « Quando addi in missa plures orationes possint, præter alias vel ex rubricis vel ex præcepto Ordinarii dicendas ? — RESP. Servetur Rubrica generalis Missalis romani, tit. IX, nn. 12 et 14 : quæ plures orationes permittit ad libitum celebrantis in missa tantum de festo simplici, aut de feria, vel votiva privata. »

Mais voici qu'avec le temps un doute se fit jour dans l'esprit de plusieurs : la permission ainsi accordée par la rubrique générale pouvait-elle être considérée comme s'étendant également à celles des messes votives privées où il y avait à faire la commémoraison d'un semi-double occurrent ? De là, nouveau recours à la S. C. des Rites : « An in missa votiva in qua commemoratur semiduplex, eo die integrum officium ac missam obtinens, possint post tertiam et collectas aliæ pro celebrantis lubito adjungi orationes, intra septenarium numerum ; in iisque aliqua pro defunctis oratio valeat recitari, prouti in diebus ritus simplicis seu ferialibus conceditur ? » — Et la S. C. de répondre : « *Negative*, ad mentem decretorum n. 1322, ad 8, et n. 3832, ad 8. » (S. R. C., 12 mai 1905, n. 4157, ad 3).

III. — Lors de la réforme liturgique entreprise par ordre du pape Pie X, il avait été stipulé au titre XI des rubriques provisoires annexées à la constitution apostolique *Divino afflatu*, du 1er novembre 1911, que désormais les collectes ou oraisons commandées par l'Ordinaire devraient être omises à toute messe où il y aurait déjà à dire par ailleurs plus de trois oraisons de règle. En présence d'une telle disposition, d'aucuns en vinrent de bonne heure à se demander si, en conséquence, il n'y avait pas lieu de tenir pour abolie la faculté, reconnue jusque là au célébrant par les Rubriques générales, de pouvoir réciter à son gré cinq ou même sept oraisons dans les messes simples ou fériales. — Interrogée à ce sujet, la S. C. des Rites déclara le 22 mars 1912 (n. 4288, ad 4) que la faculté en question n'était nullement supprimée [1].

Enfin parurent les Nouvelles rubriques du Missel romain, dont l'approbation porte la date du 25 juillet 1920. Là, au titre VI, n. 6, la même faculté se trouve clairement précisée ; mais en revanche, elle paraît circonscrite dans des limites un peu plus étroites qu'auparavant. Suivant ces dernières rubriques, en effet, c'est uniquement aux messes basses non conventuelles, — soit conformes à l'office occurrent, soit votives *pro re non gravi nec publica simul causa*, — célébrées un jour d'office de rite simple, à l'exception toutefois des féries majeures privilégiées, qu'il est loisible au célébrant, — en observant d'ailleurs, quant au placement et au nombre, certaines conditions déterminées, — d'ajouter *ab libitum* une ou plusieurs oraisons supplémentaires [1].

Outrepasser sans indult les limites ainsi établies par la loi liturgique et ajouter quelque oraison de dévotion à une messe qui, régulièrement, n'en comporte pas, ce serait contrevenir du même coup à l'une des prescriptions communes formulées dans le canon 818 : « Reprobata quavis contraria consuetudine, sacerdos celebrans... caveat ne alias cæremonias aut *preces* proprio arbitrio adjungat. »

IV. — Il est bien vrai que, tout en marquant nettement sa préférence pour l'observation pure et simple de la rubrique, S. Alphonse de Liguori qualifie de probable l'opinion selon laquelle, même hors des seuls jours où cela est autorisé par la loi liturgique, le célébrant pourrait, — v. g. à l'occasion de quelque nécessité privée ou encore simplement par dévotion personnelle, — ajouter à la messe une oraison de surcroît [2].

Que faut-il en penser ?

Après la publication des divers documents authentiques du Saint-Siège que nous venons de rappeler ou de reproduire, l'opinion dont il s'agit, — admise un peu facilement, semble-t-il, par le saint Docteur, — ne peut plus du tout être soutenue [3].

Tel est le sentiment raisonné et bien arrêté de l'auteur d'un intéressant travail qui fut publiquement lu et discuté à l'Académie romaine de Liturgie, dans la séance du 6 juillet 1921, et qui fut imprimé un peu plus tard dans les *Ephemerides liturgicæ* [4] : « Hanc tamen S. Doctoris sententiam, y lisons-nous [5], sustineri amplius non posse constat non solum ex relato S. R. C. decreto n. 3832, ad 8, sed etiam ex aliis decretis ejusdem S. R. C. »

C'est aussi le sentiment formel du P. Cappello [6], dont personne assurément ne songera à contester la grande sûreté de doctrine et la particulière compétence. Ce savant auteur n'hésite pas à affirmer qu'ici, vu la teneur du canon 818, l'opinion regardée comme probable par S. Alphonse est certainement dénuée de toute espèce de probabi-

[1] Quelques semaines après, elle avait l'occasion de spécifier qu'à la messe d'une férie de Carême célébrée avec mémoire d'un office double ou semi double occurrent, il n'était pas permis au célébrant d'ajouter une oraison de dévotion. (S. R. C., 19 avril 1912, *Decretum*, ad 8 [cf. *Ami* 1912, p. 467 468]).

[1] Cf. *Ami* 1933, p. 574, col. 2.

[2] « Probabiliter dicunt Concina et Croix cum Pasqualigo quod, licet satius sit servare rubricam, non tamen est vetitum, ex aliqua causa vel ex devotione addere [in missa] unam collectam. » (S Alphonse de Liguori, *Theologia moralis*, l. VI, tract. III, c. III, n. 411).

[3] Il avait suffi à Gury de connaître la réponse *ad 30* du décret *Lucionen.* de la S. C. des Rites en date du 12 août 1854, pour estimer et enseigner qu'il n'est pas permis de dire, à la messe, des oraisons en sus du nombre de celles qui sont prescrites ou permises par la rubrique *Compendium theologiæ moralis*, t. II, *tract de Eucharistia*, part. II, c. V, art. II ; — cf. Gury-Dumas, *ibid.*

[4] Année 1922, p 20-30.

[5] *Loc. cit.*, p. 23.

[6] Membre de la Commission pontificale d'interprétation du *Codex*, consulteur de plusieurs SS. Congrégations romaines, professeur à l'Université pontificale Grégorienne.

lité[1] : « S. Alphonsus, quem nonnulli etiam recentiores sequuntur, docet vetitum non esse ex aliqua causa vel ex devotione addere [in missa] unam collectam. Hæc sententia, attento præscripto can. 818, omni caret probabilitate. Sacerdos enim preces *proprio arbitrio* addere nequit ; porro sive ex aliqua causa addat sive ex devotione, quoties deest rubricarum præscriptum, semper *proprio arbitrio* addit, et ideo violat legem ecclesiasticam[2]. »

D'aucuns, peut-être, seront tentés de regretter que, même dans les circonstances où ils ont à célébrer (notamment en raison de la perception d'un honoraire à cet effet) ou tout au moins à prier à quelque intention plus ou moins importante et urgente, les exigences des prescriptions canoniques et liturgiques ne leur laissent qu'assez rarement la liberté d'ajouter à leur messe, comme il paraîtrait alors désirable, une oraison appropriée à ladite intention. A ceux qui manifesteraient semblable regret nous ne pouvons mieux répondre qu'en traduisant ici, pour leur propre édification, quelques réflexions fort judicieuses et tout à fait *ad rem*, empruntées à Castaldi[3] : « Le prêtre, dit-il, pourra à la fois satisfaire amplement à sa propre dévotion et aux nécessités occurrentes par l'oblation même du sacrifice, puis par une mention faite mentalement au *Memento*. Plus agréable, en effet, sera [à Dieu] la dévotion du célébrant si, faisant acte d'obéissance, il accomplit sa fonction selon les rites établis, et dès lors il lui sera plus facile d'obtenir par le sacrifice propitiatoire et impétratoire ce qu'il désire. Aussi est-ce avec un très grand soin qu'il faut observer toutes et chacune des prescriptions rubricales, sans même en excepter les plus minimes[4]. »

Q. — C'est un 6 mai que la chapelle de notre résidence a été solennellement consacrée, et c'est toujours à ce même quantième que nous célébrons l'anniversaire de sa consécration. Mais il se trouve qu'en 1937 le 6 mai est le jeudi de l'Ascension. De là, pour nous, quelques difficultés pratiques, que je me permets de soumettre au bienveillant *Ami*.

1° N'est ce pas au lendemain — vendredi 7 mai — qu'en pareil cas doit être renvoyé l'office de l'anniversaire de cette consécration ?

Et si oui :

2° Comment en ordonner l'octave ?

3° Que deviennent alors les leçons de l'Ecriture occurrente assignées à ce même vendredi dans l'octave de l'Ascension, et empruntées au commencement de la seconde épître de S. Pierre? Comme cet *Incipit* ne pourra pas être repris le samedi 8, — puisque la fête occurrente de l'Apparition de l'archange S. Michel a, même au premier nocturne, ses leçons propres, — faut-il donc, pour une fois, l'omettre complètement ?

R. — Ad I. Lorsqu'une fête double de 1re ou de 2e classe est empêchée au jour de son incidence par l'occurrence accidentelle de quelque autre office plus noble, elle doit être transférée au premier jour qui, pour cela, se trouve liturgiquement libre, i. e. au premier jour non occupé déjà par un double de 1re ou de 2e classe, par un dimanche quelconque, ou par un office excluant respectivement les fêtes doubles de 1re ou de 2e classe. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IV, n. 3). Or, le vendredi 7 mai prochain ne sera pas ainsi occupé. C'est donc bien à ce jour que, cette année, il vous faudra transférer l'office de la Dédicace de votre chapelle, empêché accidentellement la veille par l'occurrence de la fête plus noble de l'Ascension.

Dans l'office ainsi transféré, vous ne ferez qu'à laudes et aux seules messes privées la commémoraison de la fête double occurrente de S. Stanislas, évêque et martyr ; mais vous devrez faire celle de l'octave privilégiée de l'Ascension aux deux vêpres, à laudes et à toutes les messes, puis, à celles-ci, prendre la préface et le *Communicantes* propres de ladite octave. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. VII, n. 1 ; — Nouv. rubr. du Missel, tit. V, n. 1 ; tit. VIII, n. 1).

Ad II. Le jour octave d'une fête accidentellement empêchée n'est pas transféré avec elle, mais il demeure attaché à son incidence normale. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IV, n. 8). Par conséquent, le jour octave de l'anniversaire de la Dédicace de la chapelle de votre lointaine résidence tombera, même cette année 1937, le 13 mai, où il se trouvera en occurrence accidentelle avec le jour octave de l'Ascension.

Il est à peine besoin de faire observer qu'à plus d'un titre, l'octave privilégiée de cette dernière fête a la prééminence sur l'octave commune de la Dédicace de votre chapelle.

Ad III. Dans le nouveau Bréviaire romain, on trouve au mardi des Rogations, immédiatement avant les leçons d'Ecriture occurrente attribuées à ce jour, une rubrique particulière dont voici le début : « Si lectiones hujus feriæ sua die dici non potuerint, et in feria II aut IV Rogationum fieri contingat officium, in quo lectiones de Scriptura occurrenti sint dicendæ, *neque in eo... anticipandum sit Initium in feria VI sequenti impeditum*, lectiones ipsæ anticipantur vel transferuntur... »

[1] A défaut de probabilité intrinsèque, cette même opinion n'aurait-elle pas, du moins, une certaine probabilité extrinsèque, due au prestige du nom de S. Alphonse ? — On ne saurait le prétendre. L'état juridique de la question s'est bien modifié, en effet, depuis la fin du XVIIIe siècle : le Saint Siège est intervenu à plusieurs reprises, et son autorité suprême ne saurait être infirmée par l'autorité, toute privée, d'un docteur.

[2] *Tractatus canonico moralis de sacramentis*, 2e édit., t. I, p. 674, n. 817, 4. — Il est vraisemblable que, si S. Alphonse eût vécu à notre époque, il eût été du même avis que Cappello

[3] *Praxis cæremoniarum* (1681), l. II, sect. VIII, c. III, n. 7 (cité par Schober, *Liber de cæremoniis missæ*, 2e édit., p. 49, *note 15*).

[4] « Sacerdos devotioni pariter ac currentibus necessitatibus ipso sacrificio, quod offertur, necnon interiori actu mentis in ipso *Memento* abunde satisfacere poterit : acceptior enim erit devotio celebrantis, si obedientiam præstando, juxta statutos ritus suum exsequatur munus, ac facilius, quod intendit, propitiatorio atque impetratorio sacrificio consequetur ; et ideo summo studio omnia et singula, quæ in rubricis habentur, ne ipsis quidem minutioribus parcendo,... observare oportet. »

Il est évident que, d'après cette rubrique, des cas se présentent parfois où, empêché en son jour normal et ne trouvant pas place à l'office célébré le lendemain samedi, l'*Incipit* assigné en principe au vendredi dans l'octave de l'Ascension peut et doit être anticipé au mercredi précédent, ou même, en cas de besoin, au mardi, ou enfin au lundi de la même semaine.

Cette année donc, le mercredi 5 mai, — vigile de l'Ascension et fête de S. Pie V, pape et confesseur, — il vous faudra lire au premier nocturne de cette dernière fête les leçons d'Ecriture occurrente du vendredi suivant, avec les répons non pas de ce même vendredi [1], mais du mercredi d'avant l'Ascension, savoir : le ℟ *Deus, canticum, etc.*; le ℟ *Bonum est, etc.*, et le ℟ *Dicant nunc, etc.*

Q. — Un jour où toute messe de *Requiem* autre que celle de sépulture est interdite, v. g. dans l'octave de Noël, peut-on, pendant que la messe de sépulture se chante au maître-autel, célébrer des messes basses de *Requiem* dans les chapelles latérales de l'église ?

R. — Les prérogatives liturgiques dont, quant à ses jours de célébration, la messe de sépulture se trouve dotée dans les Nouvelles rubriques du Missel (tit. III, n. 4), ne valent chaque fois que pour une seule messe par église, i. e. pour l'unique messe de *Requiem* qui fait partie intégrante de l'ordre des funérailles, tel qu'il est déterminé et décrit dans le Rituel romain (tit. VI, c. III). On lit en effet dans les Nouvelles rubriques du Missel *(loc. cit.)* : « In ecclesia in qua agitur exsequiale funus alicujus defuncti, etiam absente rationabilem ob causam vel jam sepulto cadavere, permittitur unica missa cantata, vel etiam, pro pauperibus, lecta pro die obitus... »

Quant aux messes basses de *Requiem* qui, toute la matinée du jour où, soit dans une église, soit dans un oratoire public, on fait solennellement les funérailles d'un défunt, peuvent, dans cette église ou dans cet oratoire, être célébrées pour ce même défunt, en sus de la messe funérale proprement dite [2], moins amples sont les prérogatives liturgiques y attachées. D'après les Nouvelles rubriques du Missel (tit. III, n. 5), ces messes basses de *Requiem* supplémentaires ne sont plus permises que les jours qui, de droit, admettent la célébration d'une messe des défunts à l'occasion des troisième, septième ou trentième jours, du jour anniversaire, ou de la première nouvelle de la mort. Or, la célébration de cette dernière messe est maintenant interdite : les dimanches ; les fêtes de précepte, même supprimées ; le jour de la Commémoraison de tous les fidèles trépassés ; les fêtes doubles de 1re ou de 2e classe, même transférées ; les vigiles, féries ou octaves privilégiées. *(Ibid.*, n. 6).

La célébration de messes basses de *Requiem* supplémentaires prévues par les Nouvelles rubriques du Missel à l'occasion des funérailles, est donc prohibée durant l'octave privilégiée de Noël.

Q. — Nous avons eu dernièrement une discussion amicale au sujet d'une pratique assez répandue aujourd'hui et qui consiste à mettre sur tout autel une nappe supérieure suffisamment longue pour que, des deux côtés, elle retombe jusqu'à terre.

Cette pratique est-elle vraiment obligatoire ?

Un confrère l'a nié, en s'appuyant sur un passage de la Théologie morale de S. Alphonse de Liguori, d'après lequel il ne serait plus d'usage que la nappe supérieure de l'autel descendît jusqu'à terre.

Mais d'autres confrères ont soutenu que cette déclaration de S. Alphonse ne pouvait plus être prise en considération. — De fait, en revoyant ensuite le *Cérémonial romain* de Levavasseur (7e édit., t. I, p. 44, note 3), j'ai appris que, consulté sur ce point, le cardinal préfet de la S. C. des Rites avait répondu, le 3 octobre 1851, que la rubrique ordonnant de laisser pendre jusqu'en bas les deux extrémités de la nappe supérieure de l'autel était toujours obligatoire.

Prière à l'*Ami* de dire si l'on peut suivre en cela l'opinion de S. Alphonse, ou si l'on est tenu d'observer la rubrique dont il s'agit.

R. — « Hoc altare [in quo sacrosanctum missæ sacrificium celebrandum est], est-il marqué dans les Rubriques générales du Missel (tit. XX), operiatur tribus mappis seu tobaleis mundis, ab episcopo vel ab alio habente potestatem benedictis, superiori saltem oblonga, quæ usque ad terram pertingat, duabus aliis brevioribus, vel una duplicata. » D'autre part, on lit dans le Cérémonial des évêques (l. I, c. XII, n. 11), à propos du maître autel : «... Tum in superna linea mappæ mundæ tres saltem explicentur, quæ totam altaris planitiem et latera contegant [1]. » Enfin une telle ampleur des nappes d'autel est nettement supposée dans la formule même de leur bénédiction (Rituel, tit. VIII, c. XXI) : «... Benedicere, sanctificare et consecrare digneris hæc linteamina ad tegendum involvendumque altare gloriosissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi. » — On le voit, une nappe supérieure d'autel strictement et mesquinement mesurée aux dimensions de la table ne serait conforme ni à la lettre ni à l'esprit des rubriques [2].

Il y a donc lieu de s'étonner que, sans alléguer d'ailleurs aucune autorité en faveur de son dire, de Herdt ait cru pouvoir faire une exception pour ceux des autels auxquels on aurait donné la forme

[1] Du reste, les répons du premier nocturne de ce vendredi ne sont autres, — en raison de l'octave occurrente, — que ceux du 1er nocturne de l'office de l'Ascension.

[2] La permission de célébrer ces messes remonte au décret *Aucto*, émané de la S. C. des Rites le 19 mai 1896, expressément approuvé par Léon XIII le 8 juin de la même année (n. 3903), et authentiquement interprété par ladite S. C. le 12 janvier 1897 (n. 3944, ad 3 5). — Actuellement, cette permission est régie exclusivement par les Nouvelles rubriques du Missel *loc. cit*).

[1] Pour que le but envisagé par le Cérémonial des évêques soit atteint, il suffit évidemment que l'une de ces trois nappes, — celle de dessus, — ait l'ampleur indiquée dans le passage que nous venons de citer.

[2] Dans ses *Instructiones fabricæ ecclesiasticæ*... (l. II), S. Charles Borromée demande même que la plus grande des nappes de chaque autel descende un peu plus que sur la plateforme du marchepied : « Grandiores porro mappæ ea sint longitudine, ut ab utroque altaris latere profundius circiter tribus digitis quam planum bradellæ demissæ sint. »

de tombeaux et qui ne seraient pas ornés d'un parement [1].

En tout cas, son opinion, — non plus, du reste, que celle de S. Alphonse, — sur la possibilité de se contenter de dimensions réduites pour la nappe supérieure de l'autel ne peut plus être suivie après la décision que voici de la S. C. des Rites : « Utrum servari possit consuetudo, ex qua tobalea superior altaris usque ad terram non pertingat ? — Resp. *Negative ;* et servetur Rubrica generalis Missalis romani tit. XX. » (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4029, ad 1).

[1] « Superior [mappa] ita longa, ut ab utraque parte altaris ad terram pertingat, nisi altare per modum tumbæ confectum sit, et antipendio non ornetur : quo casu sufficit, ut mensam altaris tegat. » *(S. Liturgiæ Praxis,* t. I, n. 179).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Mgr Buchberger. — **Lexicon für Theologie und Kirche.** — Tome VIII *(Patron à Rudolf).* 1040 col. in-4° ; 30 et 34 mk., suivant la reliure. — Fribourg-en-B., Herder. 1936.

Commencée en 1930, cette publication de caractère scientifique indiscutable a été si bien menée qu'elle avance vers la fin ; 2 tomes seulement restent à paraître. Nous pouvons en France envier cette cadence pour nos publications catholiques similaires ! Et ce n'est point de l'ouvrage bâclé. La répartition du travail entre collaborateurs est faite par une direction attentive et ferme : chaque article est maintenu dans les limites qui conviennent à l'équilibre de l'ensemble, tout en étant confié à des savants hautement qualifiés, qui tous signent leurs travaux ; papier et impression sont dignes de la maison Herder ; 8 planches photographiques, 11 cartons, 171 illustrations dans le texte enrichissent ce 8e volume et montrent bien que le souci artistique n'a pas été négligé.

Quant aux articles, ils portent sur tous les points qui rentrent dans une encyclopédie religieuse catholique. Signalons quelques-uns des plus développés. Pour l'Ecriture Sainte, nous avons un article sur le *Pentateuque,* dont la conclusion est d'un éclectisme assez large pour absorber les résultats des études critiques sérieuses tout en demeurant substantiellement d'accord avec la décision de la Commission Biblique ; d'autres articles traitent des *Psaumes,* des *Prophètes,* des Bibles *Polyglottes,* de l'Epître aux *Romains,* etc. De nombreux saints ont leur biographie rapide : les saints *Paul, Pierre, Philippe,* etc. La théologie dogmatique ou morale est l'objet d'articles tels que *Prédestination, Prédication, Prêtre, Curé, Justification, Religion, Contrition,* etc. L'histoire, à cause de la multitude de ses noms propres, a la part du lion ; on trouvera de bonnes synthèses par ex. aux mots *Renaissance, Réforme, Protestantisme. Révolution.* La philosophie, elle aussi, est bien servie dans ce volume, avec les articles sur la *Philosophie* elle-même, sur *Platon* et le *Platonisme* (dans la bibliographie, on a omis de signaler la meilleure étude récente sur le Platonisme des Pères, qui est du P. Arnou dans le *D. Th. C.),* sur *Philon, Plotin,* sur le *Positivisme,* le *Pragmatisme,* la *Psychanalyse,* la *Psychologie,* le *Rationalisme,* la *Relativité* einsteinienne. Pour la géographie, mentionnons les monographies sur les *Philippines,* la *Pologne,* le *Portugal,* la *Prusse, Rome,* etc.

Si elle n'est plus tout à fait un dictionnaire *manuel,* dans le sens où nous l'entendons en France, cette magnifique publication réalise par contre l'idéal de l'encyclopédie abrégée et pratique qui donne sur tous les sujets religieux l'indication précise qui renseigne le chercheur et oriente ses travaux ultérieurs.

E. Froidure. — **Toi qui commences à aimer.** — In-8 de 226 p., 12 f. — Bruxelles, Edition Universelle, 53, rue Royale ; Paris, Editions Mariage et Famille.

On a tant écrit sur l'éducation du sentiment en face de l'éveil de l'amour chez les adolescents ! Le livre de M. Froidure sera cependant le bienvenu, et ce, pour plusieurs motifs.

Tout d'abord, il est écrit pour un âge très spécial, l'âge où « l'on commence à aimer ». Il n'est donc pas question ici de préparation immédiate au mariage, et l'auteur note justement qu'un grand nombre d'ouvrages écrits sur une matière analogue laisseraient supposer « que le lecteur grandira de dix ans en arrivant aux derniers chapitres du volume ». Ici, rien de tel : on prend le sentiment de l'amour à son point de départ ; on s'efforce de l'éduquer, de l'orienter. Le reste — dix ans plus tard — se ressentira de cette base solide.

Ensuite, l'ouvrage s'adresse indistinctement aux jeunes gens et aux jeunes filles : « En exposant aux jeunes l'éveil du sentiment, il est souhaitable que les deux psychologies se trouvent délicatement révélées dans le même ouvrage, pour écarter les barrières d'incompréhension qui mettent un obstacle à une saine connaissance de la mentalité de l'autre sexe. Réalisé avec tact et prudence, mais aussi à temps, cet échange de compénétration évitera à beaucoup des surprises et surtout des méprises. »

Enfin, l'auteur a largement tenu compte de tout ce qui a été écrit sur le sujet. La bibliographie qui clôt le volume (p. 187-224) indique 150 ouvrages de langue française touchant de près ou de loin à la formation du sentiment avant le mariage. Une courte note explicative précise leur point de vue, et parfois leur valeur, en indiquant leurs destinataires : éducateurs, jeunes filles, jeunes gens.

Excellent livre, à répandre comme un « guide précieux » pour tous.

G. de Vaux et H. Riondel, S. J. — **Le P. Jean Roothaan,** *21e Général de la Compagnie de Jésus (1785-1853).* — In-8 de 220 p., 12 f. — Paris, Lethielleux. 1935.

Le P. Roothaan est connu dans l'histoire à un double titre : il fut Général des Jésuites de 1829 à 1853 ; et ce fut lui qui donna des *Exercices* de S. Ignace l'édition latine avec notes qui devint une sorte de texte officiel tant au dehors qu'au dedans de la Compagnie. Les PP. de Vaux et Riondel ont écrit sa biographie. Elle nous révèle en cet homme de gouvernement et en cet historien un cœur d'apôtre et une âme qu'une piété tendre et généreuse conduisit non pas à la vie mystique, mais à une vertu très haute bien proche de la sainteté.

Chanoine J. Aurouze. — **L'auteur des « Paillettes d'or ».** *Son âme, son œuvre.* — In-12 de XX-292 p., 20 grav. hors texte, 15 f. — Avignon, Aubanel père.

Pas même le nom de l'auteur des *Paillettes d'or,* Mgr Sylvain, n'est inscrit dans le titre de la biographie que lui consacre aujourd'hui son disciple aimé et successeur, M. le chanoine Aurouze. C'est que la qualité d' « Auteur des *Paillettes d'or* » suffit amplement